

شروط إدارة وتوجيه الوعي المعاصر وفق فلسفة إسلامية المعرفة

د. وائل أحمد خليل صالح الكردي*

مقدمة:

يعني هذا البحث بدراسة عدد من النقاط المتعلقة بالعلاقة الجدلية بين أهم الاتجاهات الفلسفية والفكرية المعاصرة على نحو مجمل وبين ما يمكن تصوره من مشروع فلسفي إسلامي معاصر. والدراسة في هذا الصدد تأتي أو تقوم على فرضيتين أساسيتين:

فرضية سالبة -

وهي أنه لم يوجد على وجه الحقيقة ما يعرف عادة بالفلسفة الإسلامية، وإنما كل ما هنالك فلاسفة مسلمون أرادوا في الواقع بناء منظومات فكرية متكاملة تأخذ وتستمد شرعية ما من خلال الصبغة الإسلامية. وهذا قد أوقع أولئك الفلاسفة المسلمين في عدد من المشكلات والمفارقات كان على رأسها استفاضتهم في الجدل حول قضايا يمكن تصنيفها ضمن ما سمي لدى المعاصرين فيما بعد بالمشكلات الزائفة أو أشباه المشكلات "Pseudo-Problems" هذا من جهة، ومن جهة أخرى اتجاه بعضهم بنزعة اعتذارية نوعاً ما إلى الدراسات والمحاولات التوفيقية في مجال الإعجاز العلمي للقرآن الكريم بطريقة قد تكون اتجاهاً غير فعال في مجال الدعوة الإسلامية في الجوانب المعرفية والعلمية.

أما الفرضية الموجبة -

فهي أن فكرة الفلسفة الإسلامية لم تتحقق إلا في عصرنا الراهن فيما عرف بمشروع أو فكرة إسلامية المعرفة، وهو مشروع وإن تعددت فيه الاتجاهات إلا أنها تصب في معين واحد. والقول بضرورة فهم هذا المشروع على أنه الفلسفة الإسلامية بصورتها الحقة إنما يتحقق بمزيد من الفهم الناشئ عن المقارنة الواعية للفكر والفلسفة الأوروبية المعاصرة بما لها وما عليها ومقابلة ذلك مع سمة وطابع الحقب التاريخية السابقة على أخريات القرن التاسع عشر الميلادي في أوروبا ولدى المسلمين على السواء. وخلاصة ما تستند عليه الدراسة في إقامة هذه الفرضية هي أن الفكر الأوروبي اليوناني والروماني واللاتيني الوسيط وعصور النهضة والتثوير وحتى أخريات القرن التاسع عشر الميلادي قد تميز بتركيزه على صياغة القوالب الأيديولوجية الشاملة كمضمون لما يعرف بالحكمة الكلية وهي الفلسفة.

صاحبة تلك الحقب السابقة في أوروبا مظاهر الفكر الفلسفي لدى المسلمين والتي وإن شوهدها أنها قد نجحت إلى حد ما على مستوى مواقف الكشف العلمي الجزئية إلا أنها أنتجت على مستوى التعميمات الفلسفية الكلية قضايا زائفة أضاع الجدل فيها وحولها الكثير من الجهد والوقت حتى إذا ما بلغ الأمر أعتاب القرن العشرين الميلادي وظهر التحولات العلمية العظمى التي غيرت صورة العالم في أذهان العلماء وما صاحب ذلك من تحولات حاسمة في أنماط التفكير الفلسفي الأوروبي حصل بذلك أيضاً التحول الكبير في الفكر الفلسفي لدى المسلمين نحو الوجهة الصحيحة في بناء وتحقيق فلسفة إسلامية حقة. وعليه، فإذا كانت حقب ما قبل أخريات القرن التاسع عشر الميلادي قد اتسم وانتهج فيها الفكر الفلسفي الإسلامي نهج المحاكاة للفلسفة الأوروبية الوافدة من أرجاء اليونان وأوروبا عبر حركات الترجمة وذلك بالجنوح بالفكر الإسلامي نحو تأسيس القوالب الأيديولوجية المتكاملة أنطولوجيا وأبستمولوجيا (وأقصد من ذلك مباحث الوجود والمعرفة والقيم في صورتها الفلسفية أو كمباحث فلسفية) وهو الطريق غير الصائب والذي أرغم أولئك المفكرين والفلاسفة المسلمين على اتخاذ القرار إما بمحاولات التوفيق بين الدين الإسلامي ومقتضيات الفلسفات الأفلاطونية والأرسطية وغيرها من مذاهب أوروبا، وإما التزام طريق الشكلائية الفقهية في لزوم ظاهر دلالة النص القرآني والسني ومتابعة السلف بنحو صوري حذو الحافر بالحافر دون الدخول إلى المعاني الواسعة والدلالات العميقة والعريضة للنصوص القرآنية والسنية. وإما أخيراً اللجوء إلى التهويمات الرمزية والأسرار الباطنية والأحوال والمقامات الصوفية التي تنسم بفراديتها المطلقة كنوع من الخلاص النفسي من شقاء الجدل الفقهي والكلامي. فإذا كان الأمر على هذا النحو فإن ما حدث من تحولات في مطلع القرن العشرين الميلادي قد حول الفلسفة في أوروبا عن بناء القوالب الأيديولوجية إلى تأسيس وكشف الأنساق المنهجية التي تعمل أساساً على تحليل ما هو قائم في العالم، فبدأ الاختلاف بين المذاهب الفلسفية المعاصرة كما لو كان فقط خلافاً حول طرق وأنساق وأساليب التحليل النقدي وموضوعاته وليس حول وظيفة الفلسفة ذاتها. ولعلنا ندعي بأن سيرة التحولات الحاسمة في المواقف العلمية والمذاهب الفلسفية المعاصرة في أوروبا تجعلها منساقاً رغباً عنها نحو حقيقة الإسلام، فاتجاه هذه المذاهب الأوروبية نحو الأنساق المنهجية يوافق ويحاكي وبوأن طبيعة الدين الإسلامي بكونه منهجاً وليس أيديولوجياً، وأن مشروع إسلامية المعرفة هو المشروع الذي يحقق الفكر الإسلامي كنسق منهجي يحتوي في داخله مذاهب الفلسفة الأوروبية المعاصرة ويضرب حولها لتقوم هذه المذاهب بمحاكماته واحتدائه بدلاً عن العكس بنحو ما حدث في السابق. وما كان حقاً وصواباً في تلك المذاهب الفلسفية المعاصرة في نتائج بحوثها المنهجية وتحليلاتها النقدية لا يدعم النسق المنهجي الإسلامي تبعاً إليه بقدر ما يدعمه

* أستاذ فلسفة العلوم بجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا - الخرطوم - السودان.

النسق المنهجي الإسلامي ويحتويه ليس في قوالب أنطولوجية مفروضة من العقل على الكون بل بانتظامها واتساقها جميعاً داخل رؤية كونية شاملة "World View" تمثل سياقاً منهجياً يتولى إدارة وتوجيه العملية المعرفية والعلمية إدارة تحكمية نحو تطوير وإعمار ما استخلف فيه الإنسان. وهو الهدف المراد لفت الإنتباه إليه من خلال هذا البحث والذي نستخدم فيه منهجاً تحليلياً مقارناً لمعالجة الموضوع عبر محورين أساسيين هما:

أولاً: النمط العام للفلسفة الأوروبية المعاصرة في القرن العشرين.
ثانياً: مشروع إسلامية المعرفة كمبدأ عام على اختلاف اتجاهاته باعتباره الفلسفة الإسلامية الحقبة التي يمكن أن تتحكم في إدارة الفلسفة المعاصرة على إطلاقها من جهة، وتخلص الفكر الإسلامي التقليدي من مشكلاته الزائفة من جهة أخرى.

• أولاً: النمط العام والاتجاهات المنهجية للفلسفة الأوروبية المعاصرة وتأثيرها بالتحويلات العلمية الحاسمة في القرن العشرين الميلادي:

لقد أدى تطور العلوم – لاسيما الفيزياء المعاصرة – وما صاحب ذلك من تعقيد مفرط للأفكار المركبة إلى تركيز الفلاسفة المعاصرة جل مجهوداتها نحو التحليل لإيضاح المعنى والدلالة والعلاقة بينهما ، ونقص هذا المذهب الفلسفي العامة دون المباحث الفرعية من أخلاق وسياسة وجمال وغير ذلك، ومع ذلك فإن الأمر يمتد إلى هذه المباحث الفرعية إضافة إلى الفلسفات المهنية والتطبيقية. وعندما نشير إلى التطور المعاصر للعلم إنما نعني به الصورة الراهنة للكون في أذهان العلماء والتي رسمتها نظريتي النسبية وميكانيكا الكم Relativity & Quantum Mechanics واللتي أدت نتائجها إلى حدوث تعقيد وغموض كبيرين مما أدى إلى إلغاء الصورة الكلاسيكية الواضحة للعالم الذي كانت تحكمه نظريات الاتصال الموجي للحركة وانفصال قانوني حفظ الطاقة وحفظ الكتلة والتقسيم للعالم المنتهي إلى وحدات نهائية صلبة لا تقبل التحليل وهي الذرات Atoms ، وإمكانية المعرفة الشاملة للكون، بل وإمكان التنبؤ الدقيق بمستقبل وأحوال حدوث الظواهر على اعتبار أن الكون منطقة واحدة تحكمه الأبعاد المكانية الثلاثية. نقول إنه تم تحويل هذه الصورة الواضحة إلى صورة معاصرة أكثر تعقيداً وغموضاً باستبدال المفاهيم القديمة بمفاهيم مغايرة تطرح بعيداً إمكانية المعرفة الشاملة والكاملة للكون وإمكانية التنبؤ العلمي ، حدث هذا بعد إضافة البعد الزماني للأبعاد المكانية ومن ثم تخصيص نوع القوانين للظواهر بحسب مجالات كونية لا تحصى وجعل الأصل الكوني المشترك لكل ما هنالك في الكون هو الطاقة والتي تحال إليها كل الكتل القائمة، وأن هذه الطاقة عنصر معقد ومجهول ولم يتمكن العلماء من معرفة ماهيته مهما كانت درجة قياس تأثيراته الوظيفية. ولعل (مبدأ الارتياب) Uncertainty لدى "هايزنبرج" ¹ هو ما أدى بالعلماء إلى الإقرار بأن (أسطورة سيزيف) قد تحققت الآن بمعناها الحقيقي بأن جهلنا هو الذي يتسع دائماً وليس علمنا، خاصة بعد مقولة حرية إرادة الإلكترون The Free Will of Electron داخل الذرة.

هنا لم يوجد أمام الفلسفة المعاصرة في أوروبا من اللجوء إلى (التحليل) كسمة أساسية تميزها خاصة بعد أن استقلت العلوم عن الفلسفة ولم يعد لها الدور الكبير في تأليف هذه العلوم أو تركيبها بصورة مباشرة. عليه، فقد إتخذ الفكر الفلسفي المعاصر اتجاه التحليل النقدي والتفسيري على ما هو قائم من علوم وأنساق اجتماعية وسياسية واقتصادية وفنية وغيرها لاكتشاف إمكانية فهمها وتوظيفها وإدارتها وتطويرها وهو المعنى بعملية التحليل النقدي والتفسيري على وجه الدقة؛ أي – بتعبير آخر – أن الفلسفة صارت منذ القرن العشرين الميلادي منهجاً وليست أيديولوجياً.

هذا، وكان أن تعددت ضروب ومذاهب وأوجه هذه المناهج التحليلية تبعاً لموضوعها، فمنهج التحليل النقدي والتفسيري هو مبدأ عام ولكن الاختلاف حول ماذا نحلل. فعلى سبيل المثال أجابت الفلسفة الظاهرية أو -الفينومينولوجيا الهوسيرليانية نسبة إلى "إدموند هوسرل" E.Husserl (1859-1938) – أن موضوع التحليل هو (الوعي)، حيث أن الوعي هو المتجاوز على وجه الحقيقة لمأزق المثالية والمادية على حد سواء، المثالية في قولها بأسبقية الوعي على الوجود والمادية والإقرار تبعاً لذلك بوجود حقيقة الباطن أو الشيء في ذاته – على نحو ما ذهب "إيمانويل كانط" I.Kant (1724-1804) – ويدرك هذا الشيء في ذاته عقلاً وحساً وليس حساً كيفما يدرك الظاهر أو الشيء كما يبدو. والمادية أو التجريبية في قولها بأسبقية الوجود على الوعي وأن كل ما هنالك لدينا من معارف وخبرات إدراكية إنما تم تكوينها في أذهاننا بفعل التجربة الحسية وحدها سواء كان ذلك على مستوى الأحكام التركيبية أو الأحكام التحليلية. فتقول الفينومينولوجيا الهوسيرليانية في تفسير الوعي كفاعلية للخروج من الجدل الخلقي للمادية والمثالية (إن كل وعي هو حتماً وعي بشيء ما) فليس هناك من سبق لوجود على وعي أو وعي على وجود بل يتحدد الاثنان في لحظة ونقطة إدراكية واحدة تكون بمثابة الوجهين لعملة الواحدة أو كالإناء المملوء بالضرورة إما بالهواء وإما بالماء فإن أفرغته من أحدهما ظل الآخر قائماً وفق منطق الثالث المرفوع Excluded Middle (الذي هو أحد قوانين التفكير الأساسية ويقضي أن أي شيء إما أ لا أو لا ثالث لها) ولكن من المستحيل على الإطلاق أن يبقى الإناء قالباً أجوفاً فارغاً بالكلية في لحظة زمانية ما. وعليه، فليس هناك سبق لعقل على حس أو العكس. وهذا التحليل للوعي

¹ راجع: استيفن هوكينج – موجز في تاريخ الزمان ، من الانفجار العظيم إلى الثقوب السوداء – ترجمة عبدالله حيدر ، أكاديميا، بيروت، ط1، 1990، ص 74-81.

هو بمثابة إعادة البناء بصورة أكثر صدقاً لموضوعات العالم المختلفة والتي هي موضوع هذا الوعي. ولذلك اقترح "هوسرل" أن يتم هذا التحليل عبر المنهج الفينومينولوجي المؤلف من ثلاث قواعد أساسية تمثل خطوات منهجية مترابطة تبدأ (بتعليق الحكم) وهو وضع العالم أو الظاهرة بين قوسين وإبعادها مؤقتاً عن حيز الخبرة وتنقيتها عن كل متعلقاتها التاريخية في ماضيها وحاضرها، ثم تأتي الخطوة الثانية وهي (البناء أو إعادة البناء) للظاهرة في الوعي من خلال رؤيتها بذاتها بنحو محايت دون مؤثرات خارجية عنها، ثم أخيراً (الإيضاح أو التفسير) وهي مرحلة الحكم على الظاهرة بعد فهمها بذاتها وهي مرحلة الإخراج ورؤية الظاهرة في المستقبل من خلال الحديث عنها في سياقاتها العلائقية المختلفة².

وبنحو آخر أجابت الوجودية Existentialism عن سؤال التحليل مع أبرز أعلامها "مارتن هايدجر" M.Heidegger (1889-1976) و"جان بول سارتر" J.P.Sartre (1905-1980) بأن دور ووظيفة الفلسفة هو تحليل (الوجود) وليس (الوعي)، وقصدوا بالوجود هو تلك الحالة الأولى التي تسبق تحديد ماهية للإنسان. فالوجود هو مصدر لامعقول في الإنسان يسبق ماهيته ويحددها فيما بعد، وتلك نزعة بالغة الفردانية إذ تعتبر أن الإنسان هو أي فرد مشخص على حده وكل فرد له قانونه الذاتي الخاص الذي لا يتكرر مطلقاً لدى غيره كما لا تتكرر أو تتطابق بصمات الأصابع، وبالتالي فليست هنالك قاعدة مشتركة أو منطقاً عاماً أو قواعد عقلانية مطلقة تشمل الفرد مع غيره، وإن فالامعقول هو الذي يحكم الإنسان. ويتبين الإنسان ميزة حقيقة وجوده الذاتي الخاص من خلال منهج التحليل الذي يقوم به وفق مقولة (Da-Sein) التي قدمها "هايدجر" في كتابه الوجود والزمان وتفيد رؤية الإنسان في حالة الفعل والتحول المستمر إذ إن الإنسان هو مشروع تحقق دائم ومستمر لا يبلغ منتهاه وإكماله إلا بالموت. ويقول آخر تعني (Da-Sein) الوجود-هناك أن أية خطوة يخطوها الفرد للأمام أو للوراء تعني درجة من درجات التخرج عن الذات أو (الأنا) ego لتتحقق أمام عينيه كسمة أو عنصر من عناصر وجوده فيعرف عن نفسه بذلك مزيداً ومزيداً³. ومن ثم يترتب على التحليل الوجودي للإنسان وفعله وجوب التخلص من كل ما يفرضه الآخر من قوانين ونظم وعادات وتقاليده وما نحو ذلك.

ومن قبل ذلك كانت الماركسية التي حملت في طيها منهج التحليل القائم على حتمية حركة التاريخ والتي لا يملك الإنسان أن يفعل من بناء أو تغيير إلا ما هو قائم بفعل الضرورة الطبيعية والتي يجسدها فقط جدل أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج والذي تكون فيه أدوات الإنتاج سبباً ضرورياً مباشراً لنوع محدد من الأساس الفوقي الذي يتضمن كل المفاهيم والتصورات التي تدور في خلالها كافة ضروب المجتمعات وتنوع الشخص.

وكذلك نجد التحليل كمنهج بصورة أساسية لدى الفلسفة البراجماتية "Pragmatism" عند أبرز أعلامها "تشارلس ساندرس بيرس" C.S.Pierce (1839-1914) و"وليم جيمس" W.James (1842-1910) و"جون ديوي" J.Dewey (1859-1952) وغيرهم، وقد وجهت هذه المدرسة التحليل نحو (الفعل) وجعلت معياره الأساسي هو الكشف عن قيمة الصدق المرتبطة بما عرف عند "برجمان" بالمظهر الإجرائي للمعنى، فأى علامة Sign لغوية أو اتصالية يصدرها الإنسان إنما يتحدد معناها وتقاس قيمة صدقها بقدر نجاحها في الفعل، إذن فالأفكار ما هي إلا برامج ومشاريع للعمل والتنفيذ ويكون هذا البرنامج ناجحاً بقدر تقديمه لإطروحات ناجحة من حيث درجة تحقيقه لأهدافه وإجرائه وظيفياً.

كذلك قامت الوضعية المنطقية "Logical Positivism" لدى "أير" A.Ayer (1910) و"كارناب" R.Carnap (1891-1970) و"شليك" M.Schlick (1882-1936) وغيرهم على منهج التحليل والذي اتسم بالصبغة المنطقية من خلال مبدأ تحقيق المعاني "Verification Principle" والذي هو بمثابة المعيار الذي نتأكد بناء عليه من صدق أو كذب العبارات والقضايا التي تتناول وتصف الواقع الخارجي، إذ إن أية عبارة لا تكون ذات دلالة حقيقية بالنسبة لأي شخص إلا إذا كان هذا الشخص يعرف كيف يتحقق من المشاهدات التي تقوده - في ظروف معينة - إلى قبول القضية على أنها صادقة أو رفضها على أنها كاذبة، ولا يمكن أن يحدث هذا ما لم يقدم منهج التحليل الوضعي المنطقي معياراً للتمييز بين القضايا ذات المعنى والقضايا الخالية أو الفارغة من المعنى Meaningless. فئة القضايا ذات المعنى إنما تتحقق بفعل التطابق مع الواقع التجريبي والتوحيد بين المعنى والدلالة في ذلك وبالتالي هي فقط القضايا التي تقبل الحكم بالصدق أو الكذب، أما فئة القضايا الفارغة من المعنى فهي تلك القضايا التي لا نجد لها معياراً يحققها من جهة الصدق أو الكذب لأنها قضايا أو عبارات لغوية لا تحمل دلالة تجريبية مباشرة وهي كل القضايا المعيارية والميتافيزيائية⁴.

ولعل الأصل الفلسفي الذي أمد مدرسة الوضعية المنطقية بمنهجها التحليلي هذا هو المدرسة التحليلية اللغوية التي قادها كل من "بيرتراند رسل" B.Russell (1872-1970) و"جورج إدورد مور" G.E.Moore (1873-1958) و"لدفيش

2 راجع: حسن حنفي - مقدمة في علم الاستغراب - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1992، ص350-365.

3 راجع:

Martin Heidegger - Being And Time - Translated By: John Macquarie And Edward Robinson, Oxford, Basil Blackwell, 1967, pp-17.67.

4 راجع: إسلام، عزمي - مشكلة المعنى في الفلسفة المعاصرة - مجلة الفكر المعاصر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، العدد الثالث والعشرون، يناير، 1967، ص 20.

فيتجنشتاين L.Wittgenstein (1889-1951) في فلسفته المبكرة. وهذه المدرسة أوضحت أهمية (اللغة) في البحث الفلسفي بدرجة قصوى ولعب فيها منهج التحليل الدور الحاسم فيما يتعلق بإيضاح المعنى والدلالة. إذ أمكن لدى أصحاب هذه المدرسة بصدد لبحث عن حدود المعنى مراجعة تاريخ الأنساق الفلسفية السابقة التي يتبين أنها قد بنيت أصلاً على مسائل لفظية ميتافيزيائية هي ليست من قبيل المشكلات أصلاً أي أنها بحد تعبيرهم مشكلات زائفة أو أشباه مشكلات تنشأ جراء الخلط في تناول المفاهيم ومعانيها والذي ينتج بدوره عن عدم فهمنا لمنطق لغتنا، الأمر الذي يولد تلك القضايا والتعابير الفارغة من المعنى. وعليه يكون هدف التحليل هنا هو تأسيس لغة فوقية "Meta Language" شارحة وضابطة بحكم استخدامنا للغة الموضوع المتداولة "Object Language" بنحو أقرب إلى الرياضيات بما ينقي ويخلص الاستخدام اللغوي من كل ما لا يمكن الحديث عنه بنحو تحليلي "Analytic" أو تركيبى "Synthetic".⁵

وفي مقابل هذا الاتجاه الأخير خرجت فلسفة اللغة العادية كتيار معاصر وفاعل على يد (فيتجنشتاين) في فلسفته المتأخرة وفلاسفة مدرسة أكسفورد ببريطانيا في منتصف وما بعد منتصف القرن العشرين الميلادي. وذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى إيضاح أن الخطورة تكمن في اللغة التي يتم ممارستها بالفعل في مختلف الأوساط، وهي كذلك باعتبارها التعبير عن الأنماط والأشكال الحياتية والاجتماعية، فهي إن - جاز القول - القناة الأكثر فعالية في مجريات الوعي العلمي والسياسي والاجتماعي والديني والتاريخي وتطور وتحول مصائر الشعوب. والتطور الذي أحدثه (فيتجنشتاين) في هذا الاتجاه التحليلي أن المعنى لا يتألف بوضع قضية أولية أمام وقائع زرية لنحصل بالنتيجة على لغة مثالية "Ideal Language" منزهة عن كل أشكال الخلط والخطأ واللبس والغموض وتحد بذلك من جموح الخيال الإنساني نحو الماورائيات. لقد رأى (فيتجنشتاين) في هذه اللغة المثالية المصطنعة عمل شاق وقليل الجدوى لأنه يمثل هروباً من فعاليات الحياة بكلّيتها. وأما الذي يجدي فهو دراسة اللغة العادية على نحو ما هي عليه باعتبارها ألعاباً Games وأدوات Tools وذلك من جهة استعمالها كما هي بالفعل في الواقع. إذ إن إشكالية المعنى قد تطورت من خلال البحث في اللغة العادية لا من جهة الصدق والكذب وفق منهج للتحقق - كما هو الحال لدى الوضعيين المناطقة - بل من جهة القصد أو الهدف الذي يرمي إليه هذا الاستخدام بحيث يمكن أن يتعدد القصد بالنسبة إلى نص Text واحد أو لفظ واحد في استخدامه. وقد تطلب هذا أن تشمل دراسة اللغة العادية الأشكال والأنماط الدلالية غير النطقية مثل تعبيرات الوجه ونغمات الصوت وغير ذلك وربطها بالاستخدام النطقي للغة، وذلك بغية الإيضاح الأكمل للمعنى فيما يعرف بالألعاب - اللغة Language-Games⁶. وعليه، فإن قضايا تحصيل الحاصل وقضايا التناقض وما نحوها مما اعتبر في السابق لا معنى لها يمكن الآن أن يصبح لها معنى بحكم تغيير النسق السيمانطيقي Semantic System لها من خلال البحث في موضوعات اللغة العادية.

ثم تأكدت هذه الوظيفة المنهجية التحليلية للفلسفة عند النصف الأخير من القرن العشرين الميلادي بظهور البنيوية Structuralism على يد (فيردناند دي سوسير) و(كلود ليفي شتراوس) وغيرهم كتيار كلاسيكي محافظ كان بمثابة ردة الفعل على التيار الوجودي. قامت البنيوية باشتراط المعرفة بالحدود التصنيفية الصارمة في النظر إلى الأشياء باعتبارها أنساق بنائية جاهزة وقائمة. وكل بنية من هذه البنيات إنما تتسم بأسبقية الكل على الأجزاء المرتبطة فيما بينها بشبكة العلاقات هذه بحيث تمثل شبكة العلاقات (ثابتاً) Constant والأجزاء (متحولاً) Variable، وهذا يؤدي إلى أن يتسم النسق البنائي بالمعقولة والمحايثة ومبدأ التزامن لكافة اللحظات الزمانية لعناصر البنية بدلاً عن رؤيتها في تعاقبها التاريخي.⁷

ثم ظهور في مقابل التيار البنيوي ما عرف بالتفكيكية Deconstructuralism على يد "جاك دريدا" J.Derrida (1930-) والذي حاول أن يجعل منهج التحليل العقلي يأكل بعضه بعضاً لانتفاء نقطة مركزية حاسمة في الوعي لقيام هذا التحليل، ومن ثم يتحول كل نشاط إلى فاعلية محضة تسعى وتهدف إلى التفكير لكل البنى السابقة في الحقول والمجالات المعرفية بدءً بتفكيك الأنظمة اللغوية من خلال عزل كل علامة لغوية عن غيرها وعن أي سياق كلامي يمثل حقلاً دلالياً حاكماً لمعناها⁸. الأمر الذي قد ينتهي بالتفكيكية إلى جعلها دعوة عدمية محضة.

وامتدت الفلسفة كمنهج للتحليل إلى ميدان فلسفة العلوم من خلال نظريات النموذج العلمي Paradigm "، فقد دلت كتابات "نروود رسل هانسون" N.R.Hanson "على أن الفكر العلمي هو تحليل يقوم على زاوية الرؤية وهو ما يتحدد بالخبرة البصرية "Visual Expression" لدى العلماء وهو ما يتفق ويتجاوز حدود الملاحظة الموضوعية إلى مشاهدة الظواهر من خلال الذات بإفراغ التأويلات الداخلية للملاحظ Observer عليها، فيرى ويلاحظ فيها ما قد لا يراه أو يلاحظه الآخرون عندما يشاهدون نفس الظاهرة. وتطور هذا الاتجاه مع الموقف التجريبي النقدي لدى "فيرأبند" Freiabend حتى بلغ منتهاه في ترتيب

5 راجع: زيدان، محمود فهمي - في فلسفة اللغة - دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1989، ص 31-38.

6 راجع: بغورة، الزواوي- المنهج البنيوي والعلوم الإنسانية - مدخل إلى فلسفة العلوم، إتحاد الجمعيات الفلسفية العربية (2)، منشأة المعارف

7 راجع: بغورة، الزواوي- المنهج البنيوي والعلوم الإنسانية - مدخل إلى فلسفة العلوم، إتحاد الجمعيات الفلسفية العربية (2)، منشأة المعارف بالأسكندرية، ص 240-242.

8 راجع: دريدا، جاك - الكتابة والإختلاف - ترجمة كاظم جهاد، ص 240-242.

الأهمية لدى "توماس كون" T.Kuhn في تحليله التفسيري لبنية الثورات العلمية وهي التحولات الكبرى في الموقف العلمي عبر التاريخ جراء التحولات التي تطرأ على النموذج المعرفي في أذهان العلماء، الأمر الذي يحدث انتقالاً مستمراً من مرحلة التوافق والاستقرار التفسيري للكون إلى مرحلة الشذوذ والأزمة واللا انتظامية المعرفية ثم العود إلى العكس مرة أخرى وهكذا. والجانب الفلسفي المنهجي في هذا الصدد هو ما يكون من تحليل لعناصر هذه النماذج المعرفية المتحولة أو (الباراديمات) والتي تتضمن بدورها عناصر أساسية تلتقي فيها مع اتجاه فلسفة اللغة العادية لدى "فيتجنشتاين" وهذه العناصر هي: الربط بين فكرة النموذج والاعتقاد وما يلزم عنه من استدعاء ضروري للتأملات والمواقف الميتافيزيقية، ثم الربط بين فكرة النموذج والأسطورة باعتبار أنه لا فاصل جوهري بين فكر علمي وفكر أسطوري قديم وإنما هما امتداد لبعضهم البعض في سياق معرفي ومنهجي واحد ويمثلان فقط أبعاد متنوعة لنسق واحد. ثم يصب هذا كله فيما يعتبر حجر الزاوية لوظيفة النموذج (الباراديم) ويمثل الموضوع الحقيقي للتحليل الفلسفي النقدي وهو اعتبار النموذج المبدأ المنظم الذي يحكم عملية الإدراك، وبالتالي فهو المحدد لقطاعات واسعة من الخبرة⁹.

هكذا اتسم الفكر الفلسفي المعاصر بكونه منهجاً وليس أيديولوجياً، وبأنه تحليل وليس تركيب، وأنه نقد للأنساق المعرفية والعلمية دون احتوائها. وما نفترضه هنا أنه في هذا قد أصبح يتبع سمة الفكر الإسلامي الصحيح ولكنه يحتاج إلى الاستكمال والاحتواء من جانب هذا الفكر الإسلامي ليصبح الوعي الفلسفي وحصول الحكمة أمراً عالمياً موحد السياق وإن تعددت فيه الأبعاد وذلك عن طريق إدارة الفكر الإسلامي له عبر اتجاهات إسلامية المعرفة.

• ثانياً: شروط الإدارة التحكيمية لمشروع إسلامية المعرفة على الفكر والفلسفة المعاصرة باعتباره الفلسفة الإسلامية الحقة:

إن الفلسفات الغربية المعاصرة في أوروبا تحمل من أوجه الحق الشيء الكثير ولكن المشكلة أنها تقرأ عشرين أي مفككة عن بعضها البعض كمواقف متغايرة ومنفصلة وهذا ما جعلها مناهج لتوليد الأزمان بصورة مستمرة ولم تستطع إحدى هذه المناهج الفلسفية المعاصرة في أوروبا أن يكون لها المقومات اللازمة للقيام بدور القيادة للفكر الغربي في مجمله بحيث يجعلها عناصر مختلفة أو أبعاد متعددة لسياق واحد يتفاعل أوله مع وسطه مع آخره لإظهار الحقيقة على نحو كلي. والفرض المقدم هنا أن الفكر الإسلامي المعاصر المتمثل في اتجاهات مشروع إسلامية المعرفة هو الوحيد الذي يحمل شرط توحيد مناهج الفلسفة الأوروبية المعاصرة في سياق واحد يكمل بعضها بعضاً بحيث يصبح تحليل الوعي وتحليل الوجود وتحليل اللغة وتحليل البنية بمثابة المدخل المتعددة للحقيقة الواحدة. والأمر الذي يجعل إسلامية المعرفة هي المحقق لشروط التوحيد السياقي لهذه المدارس وإدارتها هو أن هذه المدارس الفلسفية تقوم على مبدأ تفاعلية ثلاثية لأدواتها المنهجية في التحليل وهي: (أ) الوعي الإنساني (ب) الأنساق الصورية Formal systems (ج) الكون الطبيعي. أما فلسفة إسلامية المعرفة فتقوم في كل أحوالها على مبدأ تفاعلية رباعية تستوعب في طيها عناصر الثلاثية الأوروبية وتتجاوزها بما يلي: (أ) الوعي الإلهي (القرآن والسنة) (ب) الوعي الإنساني (ج) الأنساق الصورية (د) الكون الطبيعي. وتتميز هذه التفاعلية المضاف إليها عنصر الوعي على المناهج الأخرى المعاصرة بكونها الضابط التحكيمي (أي الوعي) للعملية المعرفية بما له من حقل دلالي كلي، ويدعم ذلك الادعاء أن ما ثبت لدى العلماء من نصف أو ثلث هذا الحقل الدلالي لا يمكن أن يبرر القول بعدم ثبوت ما هو ليس قيد الاكتشاف بعد من الجزء المتبقي. وشروط تحقيق هذه التفاعلية بدورها لتقوم بوظيفتها في إدارة مناهج التحليل الفلسفي المختلفة هو ما يلي:

- (أ) تجنب قراءة الوعي عشرين أي على هيئة آيات مستقلة ومنفصلة عن بعضها البعض، بل لا بد من قرأته كسياق واحد وإن تعددت السور والآيات والأحاديث. وعليه فإن توحيد النظر إلى السياق القرآني وقرآته على كلمة واحدة وحرف واحد يتبعه توحيد النظرة إلى أنماط المناهج الفلسفية بانتظامها ضمن نسق مترابط من العلاقات. كما أن تجنب قراءة القرآن عشرين يؤدي إلى الحد من الإفراط والتأويل الذاتي للنصوص والآيات وما يترتب على هذا التأويل الذاتي من اللجوء إلى التوفيق والتلفيق مع مصادر أخرى هي من قبيل الأنساق الفكرية الأيديولوجية على نحو ما فعل فلاسفة الإسلام القدامى أمثال "ابن سينا" و"ابن رشد" و"الكندي" و"الفارابي" و"ابن طفيل" وغيرهم، وذلك بما لا ينسجم والخاصية أو الصفة المنهجية للفكر الإسلامي. إذ أن التمييز بين تلك الصفة المنهجية التحليلية وبين الأنساق الفكرية الأيديولوجية إنما يتحدد بالنظر إلى الأيديولوجيا على أنها تعمل على إنشاء حصيلة من الأفكار للحكم على ماهية وجوهر كائن ما أو سياق لغوي أو مجتمع أو مجال علمي وما نحو ذلك. أما المنهج التحليلي فلا يجدر النظر إليه إلا بكونه أداة للفهم والفعل أو التوظيف أو كيفية الاستخدام لأي نسق "System" من الأنساق أو مجال من المجالات. وليس في هذا إلغاء لعنصر الأيديولوجيا وفعاليتها وإنما فقط الإشارة إلى تبعيته في الفكر المعاصر إلى المنهج التحليلي. وعندما نخص

9 راجع:

عبدالقادر، ماهر - الاتجاهات المتأخرة في فلسفة العلوم ما بعد الوضعية المنطقية - الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، 1986، ص 34-37.

هذا العنصر المنهجي التحليلي في مجال التعامل مع مصادر الوحي في المجال المعرفي فليس القصد من ذلك هو قصر كل الإسلام على هذا العنصر وإنما نأخذ هذا الجانب باعتباره الجانب الملائم لتأسيس نظرية عامة حول إدارة العلم والمعرفة وليس إنتاج العلم والمعرفة بما يسمح بتوجيه بحوث إسلامية المعرفة للخروج من المغالطة المستمرة حول ما إذا كانت مصادر الوحي هي مصادر علم أم أنها مصادر هداية إيمانية فحسب، وإن كانت مصادر علم فهل حوى القرآن الكريم كل ما تم التوصل إليه من حقائق العلوم؟ وما نحو ذلك من أسئلة يمكن الخروج من دائرتها المستمرة بالبحث في كيفية إدارة مصادر الوحي للمعرفة والعلم وليس إنتاجهما وهذا ما يحتاج التمهيد إليه برؤية نظرية عامة هي موضوع هذه الورقة.

• (ب) تخلص وتنقية الفكر الإسلامي في ذاته من عناصر المشكلات الزائفة والأغاليط المنطقية. إذ إن هذه المشكلات هي أبرز نتائج القراءة التجزيئية للقرآن الكريم ونشأ عنها توزع واختلاف المذاهب الفقهية والكلامية في الإسلام إلى فرق كثيرة على نحو ما يبدو عليه الحال في واقعنا المعاصر. ويمكن القول أن المشكلات الزائفة تأتي بدعم من قوانين (المنطق) Logic وفق المنظور المعاصر له. إذ أن المنطق بأنساقه المعروفة من (قيم - ثنائية) و(قيم - متعددة) لم يعد هو إظهار لصحيح الفكر من فاسده بنحو مطلق ومحديد، بل هو الأداة التي تستخدم بكيفية يملئها نسق فكري أو عقائدي معين ليثبت بها ما يتسق معه في النظر إلى ما هو صحيح من الفكر وما هو فاسد. وعليه فإن التمييز بين مشكلات فعلية ومشكلات زائفة إنما يظهر من كون المشكلات الفعلية هي تساؤلات بكيفية معينة في الاستخدام للمنطق يمكن معها وضع إجابات عنها يتوقف عندها التساؤل وينتهي، أو على الأقل لا يستمر، في حين أن المشكلات الزائفة تكون كيفية في استخدام المنطق بصدد إنشاء تساؤلات لا تنتهي أو على الأقل بتقديم إجابات وحلول حاسمة عليها، بل يستمر التساؤل أو على الأقل يظل قائماً برغم ما يقدم عليها من إجابات متعددة. وعلة هذا أو السبب وراءه هو أن المسألة المطروحة إما لأن حجة الإثبات أو القبول فيها تكون مساوية لحجة نفيها أو رفضها دون إمكانية لوجود معيار موضوعي يفصل فيها، وإما لأنها لا تقبل حلاً واقعياً، وإما أنها المشكلة التي يتم إثارتها في غير ظرفها الزماني والمكاني، وإما أنها مشكلة يتم اختلاقتها قصداً أي افتعالها عن الذات والعقل وليس يفرضها الواقع الراهن للمجتمعات والشعوب على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والبيئي وما نحو ذلك. وأبرز مثال لإظهار هذه المشكلات الزائفة في الفكر الإسلامي التقليدي هو ما نجده في ميدان تأويل النصوص القرآنية بإعمال العقل فيها، ومن ذلك ما أحدثه المتكلمون من قول في صفات الله تعالى والذات الإلهية فانقسموا بين مجسم ومشبه ومعطّل وغير ذلك. وكذلك مجادلاتهم في قضية الجبر والاختيار والتي أفضت إلى معضلات كبرى ومعقدة على مستويات الفعل الإنساني لم تحسم حتى الآن، وأيضاً القول بقدوم أو حدوث العالم ومسألة حق الإمامة والتفويض الإلهي في ذلك، والصراع المفتعل بين العقل والنص وأيهما أولى. كل هذا وغيره مما لم يمكن حسم الخلاف فيه بعد لأنه غير قابل للحسم النهائي أصلاً. والحري في هذا أن يتم التعامل مع نصوص الغيبيات القاطعة مثل ذات الله تعالى ومشاهد العالم الأخرى باعتبارها ليست نصوصاً للتأويل والفهم، بل باعتبارها نصوصاً تؤدي دوراً وظيفياً في إكمال وإتمام النسق القرآني في جملة سياقاته وكنيته وإعجازه دون فصلها عن هذا السياق الكلي وعدم البحث عن معنى لها بذاتها أو ما يقابلها من عناصر مجال مغاير عنها وهو (الكون)¹⁰. وهنا يصبح عدم التعارض بين العقل والنقل والذي أورده فلاسفة المسلمين إنما هو فقط بشرط ما أقره الشرع بكونه لا يقبل الإثبات وينتهي الخلاف فيه بحسم موضوعي وليس ما يظل دائماً في حيز الأشكال المتجدد.

• (ج) من شروط تحقيق الفاعلية المنهجية لإسلامية المعرفة هو تجاوز قراءة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم بالصورة التقليدية أي صورة التوفيق مع الكشوفات العلمية وهو أن يتم تحقيق الكشف العلمي الكوني أولاً ثم تأتي إلى القرآن فنجد فيه خبراً عنها من قبل بزمان بعيد. فمحور وأصل الإعجاز في هذه الحالة هو السبق الزماني للنص على الحدث ولكن الإشكال يقوم على تحديد هذا السبق الزماني قياساً على التصريح بالكشف العلمي وليس الكشف في ذاته فلعله قد توصل إليه أحد من قبل نزول القرآن ولم يصرح به أو يفصح عنه حينها ثم يكون أن يتجدد ذات الكشف في عصرنا الراهن فنحتفي بإعجاز القرآن لسبقه الزماني على هذا الكشف العلمي. وتلك القراءة القاصرة لإعجاز القرآن هي ما أدى إلى تعطيل الفعل والفاعلية الوظيفية للقرآن في قيادة البحث العلمي. لذا لا بد من التوقف عن النظر إلى المسألة العلمية في القرآن الكريم بأنها تقوم على مبدأ السبق على الكشوفات العلمية وإنما النظر إليها بأنها تقوم على مبدأ الإعمار للكون وهو مناط التكليف للإنسان على الأرض. وتفصيل ذلك أن الأصل القرآني من ناحية الإعجاز أنه نسق كلي واحد يتعامل بكنيته مع أية حقيقة من الحقائق باعتبارها بالضرورة عضواً في هذا النسق. إذن فالروية القرآنية الكونية الشاملة تدبر المنظومة الكونية بكنيتها دون الضرورة إلى تخصيص وتفصيل القول لكل قانون علمي على حده، فكل ما يمكن أن يكشفه الإنسان من قوانين الكون هو دائر في النظام الإداري التحكيمي للقرآن وهي الفكرة التي يمكن أن نستخلصها من

10 راجع: خليل، وائل أحمد - منطق المشكلات الزائفة، دراسة في مسألة المنهجية العلمية للتفسير والتأويل - مشروع العقل والعقلانية في إطار الفكر الإسلامي، مركز التنوير المعرفي، ص 368-378.

مفهوم الإعمار للكون قوله تعالى: (وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ ثَوَّبُوا إِلَيْهِ إِنْ رَبِّي قَرِيبٌ) (قرآن كريم، هود 61). فالإعمار للكون بتعريف إجرائي يمكن أن يكون هو كيفية الاستخدام والتوظيف للكشف العلمي بعد تحقيقه. هذا ما يجعل الأصل الإعجازي للقرآن الكريم هو بكونه نسقاً كلياً يعطي منهجاً للإعمار وليس الكشف فحسب، فالله تعالى لم يرتب الخطاب القرآني على السبق المعرفي الإنساني. فالحقيقة القرآنية معتبرة بذاتها وقائمة سواء وعيها الإنسان عن طريق سيق القرآن للكشف العلمي أو كان حاصل لديه العلم بالحقيقة العلمية قبل نزول القرآن. إذن فالمسألة العلمية المعرفية للقرآن الكريم هي مسألة تحكم وضبط وإدارة وليست كشفاً. وباعتبار أن القرآن الكريم هو النسق الكلي Universal system المكتمل بصدد الكون فإنه يأتي بفعل كلي مستصحباً ضمناً بالضرورة فعل العناصر الجزئية على نحو حركة الراكب داخل السيارة فحركته حينئذ تكون ضمن حركة السيارة بنحو مجمل¹¹.

• (د) كذلك من الشروط الأساسية التي تمكن مشروع إسلامية المعرفة من الإحاطة بكافة مناهج التحليل الفلسفي المعاصر هو النظر إلى المعرفة والتعامل معها في ضوء العامل الاجتماعي المؤثر في بناء المفاهيم والأفكار جنباً إلى جنب مع العوامل العقلية والمنطقية. حيث لم تعد دراسة ماهية المعرفة ومناهجها - عقب ظهور علم اجتماع المعرفة Sociology of Knowledge في القرن التاسع عشر الميلادي - مسألة فلسفية عقلية بحثية بقدر ما أصبحت مسألة اجتماعية. وهو ما دل عليه القرآن الكريم كزاوية للبحث النهجي في المعرفة بقول الله تعالى (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) (قرآن كريم، الحجرات 13) إذ يبدو من المفردة (لتعارفوا) ما يفيد اصطلاحاً باستمرار التفاعل المعرفي بواسطة التقسيم الاجتماعي إلى شعوب وقبائل. كما أن الواضح من مجرد ذكر (الشعوب) و(القبائل) هو التحديد التصنيفي لمفهوم الشعب ومفهوم القبيلة وهو ما يسهم فيه بصورة أصيلة اختلاف وتنوع طرق الحياة ويدل عليها الاستخدام اليومي للتقاني للغة المتداولة. بنحو ما أشار إليه "فيتجنشتاين" في فلسفته المتأخرة من خضوع الفكر واللغة للتحليل الاجتماعي الذي يحدد كل منهما¹². فبذات النحو يصبح بالإمكان إخضاع مضمون العلم والمعرفة تحليلاً اجتماعياً يتحدد في داخله - وليس خارجه - معنى وفاعلية ووظيفة وفائدة مضمون النظريات العلمية على اختلاف مجالاتها. ثم إن تقرير القرآن الكريم لهذا التصنيف نصاً إنما يفيد دلالة التأكيد على أن السياق الاجتماعي يساعد على فهم منطق المعرفة العلمية أكثر من التجريد العقلي والمنطقي لتلك المعرفة، وذلك من خلال التأكيد على مبدأ أساسي هو أن الثورات والتطورات العلمية عموماً لا تستجيب لأزمة داخل العلم كما بين "كون" بقدر ما تستجيب لأزمة اجتماعية تنعكس بدورها على العلم، مما يعني أن تطور مفاهيم العلم هو ذا طبيعة اجتماعية وليست ذا طبيعة عقلية تجريبية فقط.

لقد أصبح العلم الطبيعي بعد نتائج نظريتي النسبية وميكانيكا الكم يبدو تابعاً لمقتضيات الظاهرة الاجتماعية بعد أن كانت الظاهرة الاجتماعية في العلوم القائمة بدراساتها تحاول أن تستمد صفاتها ومشروعاتها العلمية عن مقررات العلم الطبيعي. ويبدو هذا جلياً في علم التحكم (السايرنتيك) Cybernetics والذي يعتبر من سمات ونتائج الفكر المعاصر، إذ إن التحول نحو المنهجيات التحليلية الفلسفية استوجب تأسيس ما يعرف بعلوم الأدوات أي العلوم التي تعمل على ضبط وتنظيم العلوم الاجتماعية والطبيعية. وليس أدل على هذا من أن أحد أهم علوم الأدوات تلك وهو علم السايرنتيك قد توجهت التحولات الأخيرة فيه إلى تقسيمه نحو سايرنتيك من النظام الأول "First Order Cybernetics" وهو نظام متعلق بإدارة وضبط موضوع المعرفة العلمية "Observed Systems"، وسائبرنتيك من النظام الثاني "Second Order Cybernetics" وهو المتعلق بإدارة وضبط وتوجيه العامل القائم بإجراء بالمعرفة الملاحظة العلمية على الطواهر Observing System، فبينما يختص النظام الأول بالقوانين العلمية الموضوعية يختص النظام الثاني بالسياق الاجتماعي والنفسي للباحث العلمي. لذا كان من شأن النظام الثاني القيام بالإدارة والتحكم في مجال التحقيق والتوظيف والتطوير للنظام الأول¹³. وهذا التأثير للسياق الاجتماعي على البناء الكوني الطبيعي هو ما قرره الله تعالى في القرآن الكريم بقوله (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) (قرآن كريم، الروم 41)، وهذه الإشارة إنما تدل على حالة الاستثناء في الفعل الاجتماعي وهي حالة الانفلات عن الضابط الديني، مما يعني أن الدين بكل تعاليمه وعباداته وآدابه هو الأصل الضابط الضروري لنظام السايرنتيك الثاني بصدد العملية المعرفية بما يؤدي بدوره تبعاً إلى تحقيق الضبط بصدد عناصر نظام السايرنتيك الأول وهي قوانين الكون الطبيعي، فيتحقق بذلك إعمار البر والبحر وليس إفساد البر والبحر. وما يجعل الدين هو الأصل الضابط للسياق

11 راجع:

خليل، وائل أحمد - نحو قواعد منهجية للتطوير المعاصر، تصور في منطق المسألة العلمية بالقرآن الكريم - مجلة التنوير، العدد الأول، فبراير 2006، مركز التنوير المعرفي، الخرطوم، ص 154-156.

12 راجع: Wittgenstein - Philosophical Investigations - # 109, 110.

13 راجع

Umpleby, Stuart A. - What Come After Second Order Cybernetics - Cybernetics and Human Knowing, Georg Washington University, January 31, 2001, pp.1-4.

الاجتماعي هو أن مادته تقوم على تعيين الاتساق لاختلافات الشعوب والقبائل كأبعاد متنوعة ومتعددة لنسق واحد. وذلك بنحو ما جاءت نظرية المجالات "Fields Theory" تبعاً للنظرية النسبية من تصنيف للكون إلى مجالات متغايرة ولا متناهية ولكنها تتسق وتتفاعل مع بعضها البعض دون شذوذ.

خاتمة:

إذا كان الفكر الفلسفي في مجمله يدور حول مسألة أساسية هي العلاقة بين الوجود والوعي، فإن مشروع إسلامية المعرفة باعتباره الفلسفة الإسلامية بصورتها الحقيقية وباعتباره يتضمن في داخله كافة أوجه الحق والفاعلية للمذاهب الفلسفية المعاصرة بكونها مناهج للتحليل النقدي والتفسير، فإن هذا المشروع يحمل الشروط التي تظهر أن الوحي الكريم هو الضامن الوحيد للمعالجة الأمثل لمقتضيات المسألة الأساسية في الفلسفة أي العلاقة بين الوجود والوعي برؤية كلية شاملة سواء تم اعتبارها بنحوها الكلي ذلك أو تم إنزالها على المجالات المعرفية الجزئية المتعددة. كما أن تلك الرؤية الكونية الشاملة المستمدة من الوحي الكريم بفعل مشروع إسلامية المعرفة باعتباره فاعلية منهجية إنما تفيد في مستواها الأعلى في تحقيق مبدأ وحدة العلم الذي طالما ظلت تنشده المذاهب الفلسفية الأوروبية المعاصرة. عليه، فإن ما تقدم الحديث عنه هو من قبيل طرح تصورات افتراضية أو تأسيسية لنظرية عامة بحيث يصبح الدعم التطبيقي لهذه الآراء هو من شأن بحوث أخرى متخصصة تتناول كل مجال من المجالات المعرفية على حدة بالبحث والدراسة والتطبيق، وذلك على اعتبار التأكيد على ما ذهبت إليه الدراسة من ضرورة التعامل مع أي مجال معرفي:

- أولاً: بكونه نسقاً "System" أي مجموعة من المعلومات المنتظمة تربط بينها شبكة من العلاقات المتميزة من خلال نظام منطقي معين وملامح لطبيعة تلك المعلومات والعلاقات الرابطة بينها.
- وثانياً: أن هذا النسق منوط به أداء وظيفة معينة تغطي جانباً من جوانب إعمار الأرض.
- وثالثاً: أن هذا الدور الوظيفي للنسق يخضع للعوامل المنطقية الديناميكية للنسق مما يمنحه قابلية التطور المستمر.
- ورابعاً: هذا التطور يحتاج إلى رؤية كلية تجمع وتوفق بين الإطار الاستاتيكي والعوامل الديناميكية للنسق في مجمله. وهذا لا يمكن أن يتحقق بنحو مكتمل بإدارة المعرفة بعقول البشر بمفردهم دون مرشد أكد على هذا المذهبية والتضاربات المعرفية والعلمية في التاريخ البشري وأكد عليه أيضاً قول الله تعالى (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (الروم 41)، والإشارة هنا في قوله تعالى (يرجعون) لعلها تفيد الرجوع إلى المرجع الدلالي المرشد والضابط لإدارتهم للمعرفة وهو الوحي الكريم والذي يعتبر المرجع الدلالي الوحيد الذي يتوفر فيه الضبط للعناصر الديناميكية (المتغيرات والاختلافات الحياتية والبيئية) وفق الإطار الاستاتيكي (النصوص القرآنية والأحاديث النبوية) وفق النموذج الذي حدده الله تعالى في قوله (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِطَافِ السَّنَنِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ) (الروم 22) وقوله تعالى (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) (الحجرات 13)، والإشارة في هذا إلى إمكان إدارة الشعوب والقبائل إدارة واحدة بنظام إسلامي واحد (الإطار الاستاتيكي) مع احتفاظهم باختلاف طرق حياتهم واختلاف لغاتهم ووسائل الاتصال بينهم (العوامل الديناميكية)، كما تفيد كلمة (لتعارفوا) دلالة التفاعل المستمر والمتنامي بين كل تلك الشعوب والقبائل على اختلافها. وهذا كله يوجه الانتباه إلى ضرورة التعامل مع مصادر الوحي بكونه منهجاً لإدارة وتنظيم المعرفة والعلم بدلاً عن التعامل معها بكونها مجرد حصيلة من المعلومات المعرفية والعلمية، أي النظر إلى تلك المصادر ليس فقط بحسبانها تأسيساً للعلم والمعرفة وإنما هي فاعلية تطوير لهما بكونها نظام إدارة معرفة تحكمي وضابط أي استبدال مفهوم انتاج العلم بمفهوم إدارة العلم، ولعل في قول الله تعالى (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) (العنكبوت 20)، وقوله تعالى: (سُنُرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت 53)، وقوله تعالى: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) (الأعراف 185) وإشارة إلى ذلك. وهذا بدوره ما يفيد خاصية التفكير المعاصر بنزوعه نحو الرؤى المنهجية للفهم والتفسير بدلاً عن الأنساق الأيديولوجية التي تحاول أكثر الشيء أن تعطي معلومات جاهزة. وهذا ما يجعلنا نؤكد على أن الفلسفة الإسلامية بصورتها الحقيقية بدأت مع محاولات إسلامية المعرفة بكونها الصورة المنهجية للتفكير الإسلامي.

المراجع

مراجع عربية:

1. استيفن هوكينج - موجز في تاريخ الزمان ، من الانفجار العظيم إلى الثقوب السوداء - ترجمة عبدالله حيدر، أكاديميا، بيروت، ط1، 1990، ص 74- 81.
 2. إسلام، عزمي - مشكلة المعنى في الفلسفة المعاصرة - مجلة الفكر المعاصر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، العدد الثالث والعشرون، يناير، 1967، ص 20.
 3. بغورة، الزواوي- المنهج البنيوي والعلوم الإنسانية - مدخل إلى فلسفة العلوم ، إتحاد الجمعيات الفلسفية العربية (2)، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص 240-242.
 4. دريدا، جاك - الكتابة والاختلاف - ترجمة كاظم جهاد، ص 240-242.
 5. زيدان، محمود فهمي - في فلسفة اللغة - دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1989، ص 31- 38.
 6. حسن حنفي - مقدمة في علم الاستغراب - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1992، ص 350- 365.
 7. عبدالقادر، ماهر - الاتجاهات المتأخرة في فلسفة العلوم ما بعد الوضعية المنطقية - الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، 1986، ص 34-37.
 8. خليل، وائل أحمد - منطق المشكلات الزائفة، دراسة في مسألة المنهجية العلمية للتفسير والتأويل - مشروع العقل والعقلانية في إطار الفكر الإسلامي، مركز التنوير المعرفي، ص 368- 378.
 9. خليل، وائل أحمد - نحو قواعد منهجية للتنوير المعاصر، تصور في منطق المسألة العلمية بالقرآن الكريم - مجلة التنوير، العدد الأول، فبراير 2006، مركز التنوير المعرفي، الخرطوم، ص 154- 156.
- مراجع أجنبية:

1. Martin Heidegger -Being And Time - Translated By: JohnMacquarie And Edward Robinson, Oxford, Basil Blackwell, 1967, pp-17.67.
2. - Basil Blackwell - 1958, # 2,3,4. Ludwig Wittgenstein - Philosophical Investigations
3. Wittgenstein -Philosophical Investigations - # 109, 110.
4. Umpleby, Stuart A. - What Come After Second Order Cybernetics - Cybernetics and Human Knowing, Georg Washington University, January 31, 2001, pp.1-